مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهلم، شمارهٔ پیاپی ۸۱/۱،
پاییز و زمستان ۱۳۸۷، ص۱۸۸-۱۵۹

پژوهشی دربارهٔ ملاک تفحص از عدالت مجهول‌الحال*

عباس کلانتری خلیل آباد[۱]
دانش‌آموختهٔ دورهٔ دکتری دانشگاه فردوسی مشهد
دکتر سید محمدتقی قبولی درافشان
استادیار دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد
E- mail: ghabooli@ ferdowsi.um.ac.ir

چکیده

یکی از مهم‌ترین مباحث فقه اسلامی که مورد مناقشهٔ فقها قرار گرفته، لزوم یا عدم لزوم تفحص از عدالت مجهول‌الحال و میزان آن است. مشهور فقها قائلند کـه اگر فرد مجهول‌الحال به عملی که در آن عدالت شرط شده است، اقدام کند، تفحص از عدالت او لازم است، اما در مورد مقدار آن با هم اختلاف دارند. گروهی از فقها هم گفته‌اند که تفحص از عدالت مسلمان شرط نیست. در این مقاله، ابتدا دیدگاههای فوق مورد بررسی قرار می‌گیرد و در پایان، نگارنده با توجه به ثمرهٔ فرق بین طریقی و موضوعی بودن عدالت، ملاکی برای میزان تفحص از عدالت در موارد مختلف، ارائه می‌دهد.

کلید واژه‌ها: عدالت، مجهول‌الحال، تفحص، طریقیت، موضوعیت.

---

*.تاریخ وصول: ۱۳۸۵/۵/۸؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۸۵/۹/۲۷.
۱. نویسندهٔ مسؤول (این مقاله مستخرج از رسالهٔ دکتری نویسنده است).

درآمد

در فقه اسلامی، در موارد بسیاری، چون امام جماعت، مرجع تقلید، قاضی، شاهد، راوی و... عدالت شرط شده است. در مورد حقیقت، موارد اعتبار، راههای شناخت و نیز بسیاری از مسایل دیگر مربوط به عدالت بین فقهای مذاهب اسلامی اختلاف نظر وجود دارد. می توان ادعا نمود هیچ مسئله ای در رابطه با عدالت نیست که حتی فقهای یک مذهب در مورد آن با هم اتفاق نظر داشته باشند.

هر چند حقوق دانان مسلمان نیز عدالت را به عنوان یکی از شروط شاهد و قاضی ذکر کرده اند، اما در اطراف آن، آن گونه که فقها بحث کرده اند، تحقیق ننموده اند. بنابراین، لازم است جنبه های مختلف عدالت مورد بررسی قرار گیرد. یکی از آن جنبه ها میزان تفحص از عدالت مجهول الحال است که به جهت بزرگ شدن جوامع اسلامی و عدم اطلاع از حال افراد و نیاز فراوان به آن در موارد متعدد از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در این مقاله سعی شده این مسئله با روش فقهی مبتنی بر نقد آراء و ادله بررسی شود.

ماهیت عدالت

از آنجا که کلمۀ عدالت در معانی مختلفی استعمال شده، قبل از هر چیز لازم است مراد از عدالت مورد بحث روشن شود.

کلمۀ عدالت مصدر یا اسم مصدر از ریشۀ عدل و در لغت به معنای برابری یا استقامت و یا هر دو است. معانی دیگی نیز برای آن ذکر شده است که یا معانی مجازی آن هستند و یا مصادیق معانی حقیقی می باشند (ر.ک، ابن منظور، ۴۳۰/۱۱-۴۳۵).

اما از نظر اصطلاحی در هر علمی تعریف خاصی از آن ارایه شده است که همه آنها با معنای لغوی مناسبت دارد:

فلاسفه، عدالت را به معنای قرار دادن هر چیز در جای شایستۀ آن تعریف

نموده‌اند. علامه طباطبایی می گوید: «عدالت عبارت است از اینکه به همه قُوی حق خودش داده شود و در جایی که شایستهٔ آن است قرار گیرد» (۳۷۱/۱). شهید صدر نیز همین تعریف را برای عدالت ذکر کرده است (رک، ***ماوراء الفقه***، ۳۹/۱). این تعریف برگرفته از سخن امام علی(ع) است که در پاسخ از پرسشی، عدالت را برتر از بخشندگی دانسته و آن را بدین گونه تعلیل نموده اند: «عدل، امور را در جای خود قرار می دهد، اما بخشش آنها را از مسیر خود خارج می سازد».[۱]

علامه طباطبایی در جای دیگر عدالت را «برپا داشتن مساوات و برقراری موازنه بین امور دانسته، به طوری که هر چیزی، سهم مورد استحقاق خویش را داشته باشد» (۳۵۳/۱۲).

علمای اخلاق نیز عدالت را به «اطاعت عقل عملی از قوه عاقله» یا «در اختیار گرفتن قوه غضب و شهوت» تعریف کرده اند (نراقی، ۵۲/۱). برخی حقوق دانان عدالت را به معنای رفتار مطابق قانون دانسته اند (رک: کاتوزیان، ۶۱۸/۱).

در برابر عدالت به معنای فوق ظلم قرار دارد، اما در مقابل عدالت فقهی فسق واقع شده و برای آن تعاریف مختلفی ذکر گردیده که از میان آنها دو تعریف مشهور و یکی از آن دو مشهورتر است:

۱- تعریفی که از زمان علامه بن متأخرین مشهورتر است این است که عدالت ملکه ای نفسانی است که به انجام واجب وادار و ازارتکاب حرام (گناه کبیره و اصرار بر صغیره) منع می کند. البته بسیاری از آنها اجتناب از اعمال منافی مروت را نیز در تحقق عدالت شرط دانسته اند که نقد و بررسی آن مجال دیگری را می طلبد (رک: طباطبایی حکیم، ۳۳۲/۷، یزدی، ۱۰/۱۰).

امام خمینی نیز این تعریف از عدالت را پذیرفته با این تفاوت که مطلق ارتکاب

۱.«العدل یضع الامور مواضعها و الجود یخرجها من جهتها، العدل سائس عام و الجود عارض خاص فالعدل اشرفهما و افضلهما» (نهج البلاغه، کلمات قصار، ش ۴۳۷).

صـغیره را مخـل بـه عـدالت دانسـته اسـت، هـر چنـد همـراه بـا اصـرار نباشـد (رک: *تحریرالوسیله*، ۱۰/۱ و ۲۷۴).

۲- بسیاری نیز نظیر آقای خویی (*التنقیح فی العـروه*، ۲۵۴/۱- ۲۵۸) عـدالت را صرف استقامت عملی دانسته اند، بی آنکه ملکه باشد؛ به ایـن دلیـل کـه عـدالت دارای حقیقت شرعیه نیست، بلکه به همان معنای لغویش باقی است و آن چه با معنای لغـوی تناسب دارد، استقامت فعلی در مسیر شرع است، نه ملکهٔ نفسانی. بر این اساس هر کس مسیر شرع را با ترس از عقاب یا امید به ثواب طی کند، هر چند مقتضی انحراف داشـته باشد، شرعاً و لغتاً مصداق عادل است.

به نظر می رسد چون عدالت دارای یک منشأ درونی یعنـی تعهـد دینـی قلبـی و یک اثر عملی، یعنی استقامت در مسیر شرع و عـدم انحـراف از آن اسـت، گروهـی بـا توجه به منشأ درونی و گروهی دیگر با توجه به اثر خارجی، آن را تعریـف کـرده انـد، ولی در واقع غرض همه یک چیز است؛ یعنی از نظر همه عدالت یک تعهد دینی اسـت که در اثر آن فرد عادتاً از گناه پرهیز می کند، نه ملکهٔ راسخه ای که مانع از هرگونه گناه می شود و در علم اخلاق از فضایل شمرده شده است، زیرا این مرتبه از عدالت تنهـا در عده معدودی یافت می شود و التزام به آن باعث تعطیلی بسیاری از احکـام مـی گـردد. بنابراین، عدالت به معنای مقابل ظلم اخص از عـدالت مـورد بحـث اسـت، زیـرا ظلـم نکردن یکی از شروط تحقق عدالت فقهی است، اما برای تحقق آن بایـد فـرد بـه سـایر احکام و دستورات نیز پای بند باشد. لذا عدالت مورد بحث با عدالت به معنای رعایـت مساوات بین افراد و رفتار مطابق قوانین موضوعه که در علم حقوق، کلام یـا اخـلاق از آن بحث می شود، فرق دارد.

رابطه این عدالت با وثاقت نیز عموم من وجه است، زیرا هر فـرد ممکـن اسـت هم عادل باشد و هم موثق و یا نه عادل باشد و نه موثق و ممکن است که واجد یکی از این دو باشد. فرق عادل با موثق این است که در موثق ایمان شرط نیست، امـا در عـادل

مورد بحث ایمان شرط است، هر چند هر مذهبی ایمان موردنظر خود را شرط دانسته است.

تحریر محلّ نزاع

هرگاه فرد مسلمان، اقدام به کاری کند که در شرع برای فاعل آن عدالت شرط شده است، حال یا عدالت او از طریق معتبری ثابت شده و یا نسبت به عدالت او هیچ اطلاعی در دست نیست. مثلاً اگر فردی در دادگاه به نفع یا علیه دیگری شهادت دهد، یا عدالت او به علم قاضی یا بینه معلوم است و یا بر عادل بودن او هیچ دلیلی وجود ندارد. در صورتی که عدالت فرد مسلمان با طرق علمی ثابت شده باشد، به او معلوم الحال و در صورتی که اسلام و بنابر نظر مشهور شیعه، ایمان (امامی بودن) او مشخص باشد، اما دلیلی بر عدالت او وجود نداشته باشد و در عین حال فسقی هم از او مشاهده نشده باشد، به او مجهول الحال گفته می شود.

اگر فرد معلوم العداله به عملی اقدام نماید که عدالت در فاعل آن شرط شده، در صورتی که واجد سایر شرایط باشد، بدون نیاز به تفحّص، آن عمل از او پذیرفته می شود، اما اگر فرد مجهول الحال به چنین عملی اقدام کند، در مورد لزوم یا عدم لزوم تفحّص از عدالت او و در صورت لزوم تفحّص، در مورد مقدار آن اختلاف نظر وجود دارد.

اقوال در مسئله

مشهور فقهای شیعه و اهل سنت قائلند به این که تفحّص از عدالت مجهول الحال لازم است، اما در مورد مقدار این تفحص، اختلاف نظر دارند. برخی در همه موارد، تفحص تا تحصیل علم یا ظن به عدالت را لازم دانسته اند، مانند شهید اول در ***الدروس الشرعیه*** (۲۱۸/۱) و فاضل هندی در ***کشف اللثام*** (۶۰/۱۰) حقوق دانان در آیین دادرسی کیفری نیز به تبع مشهور فقها علم به عدالت را لازم دانسته اند (رک: ماده

۱۷۰ آیین دادرسی کیفری) و حال آنکه گروهی از فقها حسن ظاهر را کافی می دانند. مانند علامه مجلسی در بحارالانوار (۳۴/۸۵) و علامه حلی در ***تحریرالاحکام*** (۵۲/۱). حتی از برخی اهل سنت، نظیر ابوحنیفه نقل شده (رک: ابن قدامه، ۴۱۶/۱۱) که در غیر قصاص و حدود، شهادت مجهول الحال را کافی دانسته اند. به شیخ طوسی در کتاب ***خلاف*** (۲۱۷/۶) و به شیخ مفید و ابن جنید نیز نسبت داده شده است (ر.ک: طباطبایی، ***ریاض المسائل***، ۳۷/۱۵) که در شاهد قائل به کفایت صِرف اسلام و عدم ظهور فسق شده و تفحص از عدالت وی را لازم ندانسته اند. همچنین در مورد وصی، فقها عدالت را شرط دانسته اند، اما در مورد میزان تفحّص از آن بحث ننموده اند که لازم است در این مورد تحقیق لازم صورت گیرد، برای این امر ابتدا لازم است ادله اقوال را بررسی کنیم:

ادلّۀ اقوال

الف: ادلۀ قول مشهور

قبل از پرداختن به دلایل قول مشهور لازم است متذکر شویم که عمدۀ دلایل ذکر شده توسط فقها در مورد لزوم تفحص از عدالت مجهول الحال، در مورد شاهد است. علت آن هم این است که قائلین به عدم تفحص از عدالت مجهول الحال، به استناد برخی روایات، تنها در مورد شاهد قائل به اکتفا به صرف اسلام و عدم ظهور فسق شده اند، اما در سایر موارد معترض لزوم یا عدم لزوم تفحص از حال مجهول نشده اند. چون با بررسی ادله ذکر شده توسط هر دو گروه در باب شاهد، حکم سایر موارد نیز روشن می شود، ادله اقوال در مورد شاهد را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم. قائلین به لزوم تفحص از عدالت مجهول الحال به ادله زیر استدلال کرده اند:

۱- محقق اردبیلی ***در مجمع الفائده*** (۵۸/۱۲) و طباطبایی در ریاض المسائل (۳۷/۱۵) به اصل تمسک نموده و گفته اند: هرگاه فرد مجهول الحال شهادت دهد، شک

می کنیم که آیا با شهادت او حق ثابت گردید، حکم نافذ است و مشروط محقق شده یا خیر؟ مقتضای اصل عدم ثبوت حق، عدم نفوذ حکم و عدم تحقق مشروط است، زیرا دلیلی بر اکتفا به شهادت مجهول وجود ندارد.

مناقشه

اولاً اصل تا زمانی دلیلیت دارد که دلیلی بر خلاف آن نباشد، اما ادله ای وجود دارد که به آنها برای عدم تفحص استدلال شده است. ثانیاً اگر این ادله نیز مخدوش باشد، در صورتی که مراد مستدل، این است که اصل در هر مسلمانی تا زمانی که دلیل بر عدالت او نباشد، فاسق بودن است و باید تا تحصیل علم یا ظن به عدالت تفحص نماییم بر این هم دلیلی نیست. ولی اگر مراد آن است که عدالت امری زاید بر اسلام است که ممکن است در صورت جهل نسبت به عدالت در مواردی به حسن ظاهر نیز اکتفا شود، ما با او موافقیم.

۲- محقق اردبیلی (همان جا) گفته است: «اگر با شهادت مجهول بدون تفحص، به گرفتن اموال، جان و نوامیس اقدام شود، فساد لازم می آید، زیرا در عصر حاضر تقید بین مسلمانان کم است» (و امکان این که به دروغ شهادت دهند، زیاد است، بنابراین احتیاط اقتضا می کند که از عدالت شاهد تفحص شود.)

شهید ثانی گفته است: «حکم به لزوم تفحص به ویژه در عصر حاضر خلاف احتیاط است، زیرا به تعطیلی بسیاری از احکام (چه عبادات و چه معاملات) و نیز به عسر و حرج منجر می شود» (***مسالک الافهام***، ۴۰۳/۱۳).

هم در استدلال مشهور و هم در مناقشه شهید ثانی، اشکال وجود دارد و آن اینکه هر دو محظور در صورتی لازم می آید که یا تفحص تا تحصیل علم یا ظن به واقع را لازم بدانیم و یا حتی حسن ظاهر را هم کافی ندانیم، اما اگر در شاهد حداقل حسن ظاهر را لازم و کافی بدانیم (چنان که گروهی به آن قائلند)، مخالفت با احتیاط، عسر و حرج و تعطیلی احکام پیش نمی آید.

۳- شهادت مجهول الحال مفید علم نیست، بنابراین نمی توان به آن اعتماد نمود، زیرا حداکثر از آن ظن حاصل می شود و حال آن که عموماتی نظیر آیـه «چیـزی را کـه بدان علم نداری دنبال نکن»[1] از عمل به غیر علم منع نموده اند و از تحـت ایـن عمـوم افرادی با دلیل خارج شده اند، اما دلیلی بر خروج مجهول الحال وجود نـدارد، پـس در تحت این عمومات باقی می ماند (همان جا).

مناقشه

حجیت شهادت منوط به افاده علم نیست، بلکه اگر مفید ظن هـم باشـد کفایـت می کند.

۴- علامه در مختلف الشیعه (۴۴۰/۸) گفته است: «چون از شهادت مجهول، ظن به واقع حاصل نمی شود، نمی توان بدون تفحص تا تحصیل ظن به عدالت به شـهادت او ترتیب اثر داد.»

مناقشه

شهید ثانی (*مسالک الافهام*، ۴۰۴/۱۳) از استدلال علامـه تعجـب کـرده و گفتـه است: «مراد ما از مجهول فرد مستور است و از شهادت چنین فردی در بسـیاری مـوارد ظن حاصل می شود.»

هم در استدلال علامه و هم در مناقشه شهید ثانی اشکال وجود دارد، زیرا ممکن است شهادت از امور تعبدی باشد نه از امارات عقلایی امضاء شده تـا حصـول ظـن بـه وسیله آن لازم باشد. و «إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال».

۵- در *مجمع الفائده* (۶۹/۱۲-۷۰) بـه صـحیحۀ عبـدالله بـن ابـی یعفـور (ر.ک: حرعاملی، ۲۸۸/۱۸) که فقها برای تعریف و نیز راههای شناخت عدالت به آن استناد می کنند، برای لزوم تفحص از عدالت مجهول الحال به ایـن نحـو اسـتدلال شـده کـه ایـن روایت، یا در مقام بیان معرّف اصولی عدالت است (یعنی راههای شـناخت آن) و یـا در

---

۱. «لاتقف ما لیس لک به علم» (اسراء /۳۶)

مقام بیان معرّف منطقی آن است (یعنی بیان حقیقت و ماهیت آن) و حال آنکه در آن از صرف اسلام و عدم ظهور فسق (که وجود آن در مجهول معلوم است)، به عنوان حقیقت عدالت یا طریق شناخت آن، نام برده نشده تا شهادت مسلمان مجهول الحال بدون تحقیق از عدالت او پذیرفته شود.

مناقشه

این روایت به این علت که ستر و عفاف را دلیل عدالت دانسته و بی تردید با صرف اسلام و عدم ظهور فسق ستر و عفاف دانسته نمی شود، بر عدم اکتفا به صرف اسلام در شاهد دلالت دارد اما دارای مفهوم حصر نیست تا در شاهد فقط وجود اموری که در آن ذکر شده، دلیل عدالت باشد، بلکه تنها به برخی از امور به عنوان نمونه اشاره نموده است و منافاتی ندارد که ادله دیگر حتی بر اکتفا به صرف اسلام و عدم ظهور فسق دلالت کند.

۶- فخرالمحققین در ***ایضاح الفوائد*** (۴۲۰/۴) گفته است: «اگر براساس شهادت مجهول الحال حکم شود، لازم می آید که بین او و معلوم الحال فرقی نباشد و حال آن که فرق بین آن دو از بدیهیات است.»

مناقشه

تفاوت بین شهادت معلوم الحال و مجهول الحال، منحصر به رد یکی و قبول دیگری نیست تا با رد یا قبول هر دو، بین آنها فرقی نباشد، بلکه اگر به شهادت مجهول الحال هم ترتیب اثر داده شود، بین آن دو فرق هایی وجود دارد که آنها را از هم متمایز می کند، یکی از آن ها این است که اگر قاضی براساس شهادت مجهول الحال حکم کند و سپس کشف خلاف شود، نقض حکم لازم است، اما اگر با شهادت معلوم الحال حکم نماید و سپس فسق او محرز شود، حکم نقض نمی شود.

۷- آیه شریفه «أشهدوا ذوی عدل منکم»[1] مقید آیه «واستشهدوا شهیدین من

۱. «و دو تن عادل را از میان خود گواه گیرید» (طلاق/۲)

رجالکم»[1] است و چون لزوم اسلام در شاهد از مقید فهمیده می شود، اگر مراد از «عدل» در مقید هم صرف اسلام باشد، تکرار لازم می آید، پس عدالت امری زاید بر اسلام است که در صورت مجهول بودن باید از آن تفحص شود.

ممکن است اشکال شود که «عدل» در آیه وصف است و مفهوم وصف هم حجت نیست تا وجود عدالت در شاهد لازم باشد، در جواب گفته می شود؛ لزوم عدالت در شاهد، تنها از آیه استفاده نمی شود، بلکه از ادله دیگر، نظیر صحیحۀ ابن ابی یعفور نیز فهمیده می شود، پس مجموع ادله بر لزوم عادل بودن شاهد و تفحّص از حال وی در صورت مجهول بودن دلالت دارد.

به ادله دیگری نیز برای عدم اکتفا به صرف اسلام و عدم ظهور فسق و لزوم تفحص از عدالت مجهول الحال استدلال شده که ذکر و بررسی آنها از حوصله این مقاله خارج است.

ب: دلیل قول عدم لزوم تفحص:

قول عدم لزوم تفحص از عدالت مسلمان مجهول الحال، مبتنی بر «اصل بودن عدالت در مسلمان» است که گروهی نظیر شیخ در ***الخلاف*** (۲۱۷/۶) آن را به عنوان دلیل عدم لزوم تفحص ذکر کرده اند.

در فقه و اصول، در موارد مختلف اصل در معانی متعددی به کار رفته که مشهورترین آنها به این قرار است:

۱- وضع؛ وقتی گفته می شود که اصل در فلان کلمه، فلان معنا است، یعنی در عرف یا شرع برای آن معنا وضع شده است(ر.ک:انصاری، ***کتاب المکاسب***، ۱۳/۵-۱۴).

۲- قاعده کلی مستفاد از عمومات؛ که هنگام شک در برخی افراد و بعضی احوال رجوع به آن واجب است، مانند اصاله الطهارة که از «کل شیء طاهر حتی تعلم أنه قذر» (نوری، ۵۸۳/۲۰) و عموماتی مانند آن، استفاده شده است (نجفی، ۳/۲۳).

۱.«از مردان خود، دو شاهد را به شهادت بطلبید» (بقره/۲۸۲).

۳- راجح و ظاهر؛ یعنی ظاهر بودن یا رجحان داشتن معنا یـا امـری از کلمـه یـا کلام یا حال فردی از میان سایر معانی و امور، چنان که وقتی امر دایر میان حمل لفظ بر معنای حقیقی و معنای مجازی باشد، گفته می شود اصل حقیقت است، یعنی در معنـای حقیقی ظهور دارد یا حمل بر معنای حقیقی بر حمل بر معنای مجازی رجحان دارد.

۴- اصل عملی (رک: حکیم، ۳۹).

اصل در فقه و اصول در معانی دیگری نیز، نظیر موضـوع حکـم ثابـت از طـرف شرع (در برابر فرع) در باب قیاس و... نیز استعمال می شود که چون احتمال اراده آنهـا در محل بحث وجود ندارد از ذکر آنها خودداری می کنیم.

و اما در محل بحث ممکن است، از اصـل، هـر یـک از معـانی فـوق اراده شـده باشد، بنابراین لازم است هر یک از آنها را به صورت یک احتمـال مـورد بررسـی قـرار دهیم تا مشخص شود که آیا به آن معنا اسلام اصـل بـرای عـدالت هسـت تـا نیـاز بـه تفحص نباشد، یا خیر؟

۱- اسلام و عدم ظهور فسق برای عدالت وضع شده باشد:

چون وظیفهٔ اصلی شارع قانونگذاری اسـت، معمـولاً تشـخیص موضـوعات بـه عرف و لغت واگذار شده، با این حال در برخی موارد، شارع موضوع را تبیین نموده که گاه با معنای عرفی و لغوی مطابق و گاه با آن مغایر است. در صـورت مطابقـت، بـدون شک احکام شرعی بر آن معنا مترتب می شود، اما در صورت تغایر، تفسـیر شـرعی بـر سایر معانی مقدم است و اگر شرعاً تفسیر نشده باشد، به عرف و اگر نزد عرف معـروف نباشد، به کتب لغت مراجعه می شود.

اگر در عرف، لغت یا شرع، معنای عدالت، اسلام همراه با عدم ظهور فسق باشد، به دلیل عینیت اسلام با عدالت، به تفحص از حال فرد مسلمان نیاز نیست، اما چنان کـه در مقدمه بیان گردید، حقیقت عدالت در لغت و شرع غیر از این است.

شیخ انصـاری (***رسـائل فقهیه***، ۹) گفتـه است: «اگر معنای عدالت، اسلام و عدم

ظهور فسق باشد، لازم می آید که وجود واقعی عدالت، عین وجـود ذهنـی آن باشـد، و حال آن که عدالت مانند فسق از امور است که ذهن هیچ نقشی در تحقق آن ندارد».

اگر به عرف متشرعه نیز مراجعه شود، پی می بریم که در آن جا عدالت، صـرف عقیده و ظاهر نشدن فسق نیست (ر.ک: بهبهانی، ۴۳۵/۱). بلکـه در آن جـا نیـز عـدالت یک امر وجودی و صفت ثبوتی است. البته این بدان معنا نیست که در عـرف متشـرعه، عقیده هیچ دخالتی در تحقق عدالت ندارد، بلکه برعکس در عرف متشرعه بـا مناسـبت حکم و موضوع، عدالت در صورتی تحقق می یابد که فرد از جاده و طریق شرع خـارج نشده باشد (ر.ک: مرتضوی، ۱۷/۲)، بلکه مراد ایـن اسـت کـه در عـرف، اسـلام شـرط تحقق عدالت است، نه تمام موضوع آن. بنابراین، برای تحقق عدالت امـور دیگـری نیـز لازم است که برای اطلاع از آنها به تفحص نیاز است.

در شرح شرایع آمده است: «اسلام اقرار بـا زبـان همـراه بـا تصـدیق، و عـدالت صفت زائدی است که پس از اتصاف به ایمان با عمل ایجاد می شود و با فسـق از بـین می رود، پس اسلام با عدالت مغایر است، زیرا اعتقاد غیر از عمـل اسـت» (حسـین بـن محمد بحرانی، ***الانوار اللوامع***، ۳۰۸/۱/۱۰).

با توضیحات فوق روشن گردید که احتمال اول صحیح نیسـت و از آن جـا کـه معتقدین به اصل عدالت آن را به عنوان یک دلیل برای عدالت ذکر کرده اند، معلوم مـی شود که مراد آنها نیز از اصل این معنا نیست، زیرا لازمه آن، اتحاد دلیل با مـدلول اسـت که بطلان آن نیاز به استدلال ندارد(مامقانی، ۲۵۶).

۲- حکم به عدالت مسلمانی که از او فسقی دیده نشده یک قاعده تعبدی باشد:

قاعدۀ تعبدی، یک دستورالعمل کلی مستفاد از ادله شرعیه است کـه در صـورت شک در حکم برخی افراد، با رجوع به آن، از باب تطبیق کبری بر صـغری، حکـم فـرد مشخص می شود. حال اگر اسلام و عدم ظهور فسق قاعده تعبدی باشد، معنـایش ایـن است که اگر اسلام (ایمان) فرد معلوم باشد، تا زمانی که فسقی از او مشاهد نشده، تعبداً

آثار عدالت بر او مترتب می شود، چنان که طبق قاعده طهارت تـا زمـانی کـه نجاسـت چیزی دانسته نشود، حکم به طهارت آن می شود. برای پی بردن به صحت و سقم ایـن احتمال لازم است، به کتاب و سنت مراجعه نموده و آیات و روایاتی را که ممکن است به عنوان دلیل این قاعده مورد استناد واقع شود، بررسی نماییم:

الف – کتاب

تنها آیه ای که ممکن است به آن برای ایـن قاعـده اسـتدلال شـود، آیـه شـریفه «**واستشهدوا شهیدین من رجالکم**» (بقره/۲۸۲) است و استدلال به آن به این نحو است که حکم در آن عام است، زیرا بر وجوب قبول شهادت هر مسلمانی دلالت دارد و از تحت این عموم، تنها معلوم الفسق با دلیل نظیر آیه نبـأ (حجـرات/۶) خـارج شـده، امـا بقیـه مسلمانان، چه معلوم الحال و چه مجهول الحال، در تحت عموم آن باقی هستند و دلیلی بر خروج هیچ کدام از آن دو وجود ندارد و در اصول نیز ثابت شده کـه عـام محضـص در مابقی حجت است (ر.ک: حیدری، ۹۹).

بر استدلال به این آیه دو اشکال وارد است:

۱– این آیه اصلاً مجهول الحال را شامل نمی شود تا پس از اخراج معلوم الفسق، مجهول تحت آن باقی بماند، زیرا با ادله ای که بر اعتبار عدالت در شـاهد دلالـت دارد، مقید شده است، مانند آیه «**واشهدوا ذوی عـدل مـنکم**» (طـلاق/۲) و صـحیحهٔ ابـن ابـی یعفور (۲۸۸/۱۸) و چون مراد از عدالت در این دو دلیل صفتی غیر از اسلام است، مـراد از شاهد در آیه مورد بحث نیز صرفاً شاهد عادل است. زیرا در آیه مسلمان بودن شـاهد از ضمیر در «منکم» استفاده می شود و اگر مراد از «عدل» هم اسـلام باشـد، تکـرار لازم می آید. در صحیحه نیز عدالت، ستر و عفاف دانسته شده که امری غیر از اسـلام اسـت، پس آیه شامل فرد مسلمان مجهول الحال که در واقع ممکن است فاسق باشد، نمی‌شود.

۲– حتی اگر آیه به شامل مجهول الحال هم بشود، دلیـل بـر خروجـآن از تحـت عموم این آیه وجود دارد که به برخی از آنها هنگام ذکر ادله قول مشهور اشاره گردید.

ب - روایات

به روایات زیادی برای این قاعده استدلال شده (حرعاملی، ۲۸۸/۱۸، باب ۴۱، از ابواب شهادات، ح ۳، ۴، ۵، ۶، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۷ و...) که ذکر همه آنها از حوصله این مقاله خارج است، اما برای نمونه یکی از معتبرترین آنها را بررسی می نماییم:

در صحیحۀ حریز آمده است: «از امام صادق(ع) در مورد چهار شاهد که بر علیه مرد محصنی به زنا شهادت داده و دو نفر از آنها تعدیل شده و دو نفر دیگر از آنها تعدیل نشده اند، سؤال شد، امام فرمودند: هرگاه چهار نفر مسلمان که به شهادت زور معروف نباشند، شهادت دهند، شهادت همه آنها تجویز می شود و بر کسی که بر علیه او شهادت داده اند حد اقامه می گردد... مگر اینکه به فسق معروف باشند».[1]

در این روایت امام(ع) اسلام و عدم معروفیت به فسق از برای تجویز شهادت کافی دانسته و این بیانگر آناست که تفحص از عدالت مجهول لازم نیست.

صاحب حدائق بر استدلال به این روایت ایراد گرفته و گفته است: «ممکن است این روایت بر تقیه حمل شده و به آن مورد اختصاص داشته باشد، بنابراین نمی توان از آن یک قاعده کلی که در همۀ موارد بر کفایت اسلام و عدم ظهور فسق دلالت کند، استفاده نمود»(***الحدائق الناضرة***،۶۶/۲).

در مفاتیح الاصول (۵۶۳) آمده است: «تقیه خلاف اصل است و در صورتی که دلیلی بر آن نباشد، مقتضای اصل عدم تقیه است.»

مناقشه

در این روایت معروفیت به فسق، مانع قبول شهادت شمرده شده و حال آن که مراد از آن مشخص نیست، زیرا دو احتمال در مورد آن وجود دارد: ۱- معلوم بودن

---

۱. «إذا كان اربعة من المسلمين ليسوا يعرفون بشهاده الزور, أجيزت شهادتهم جميعاً و أقيم الحد على الذى شهدوا عليه، إنما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا و علموا و على الوالى أن يجيز شهادتهم إلا أن يكونوا معروفين بالفسق» (حرعاملی، ۲۹۳/۱۸، ح ۱۸).

۲- مشهور بودن. اگر مراد از آن معلوم بودن باشد، معنای روایت این است که تا زمانی که علم یا ظن به فسق نباشد، شهادت مسلمان، بدون تفحص پذیرفته می شود، اما اگر مراد از آن مشهور بودن باشد، معنایش این است که تا زمانی که فرد مشهور به فسق نباشد، شهادتش پذیرفته می شود و چون اطلاع از عدم اشتهار به فسق، نیاز به تفحص دارد، اگر مراد از عدم معروفیت در این جا، این معنا باشد بر قبول شهادت مجهول دلالت نمی کند. پس چون روایت مجمل است و احتمال اراده هر دو معنا از آن مساوی است، صلاحیت برای استدلال ندارد.

به روایات دیگری نیز استدلال شده که:

اولاً سند بیشتر آنها ضعیف است و چیزی مانند شهرت که ضعف آنها را جبران کند، وجود ندارد ثانیاً روایاتی هم که سندشان صحیح است، دلالتشان روشن نیست. حتی برخی از آنها برخلاف این ادعا دلالت دارد، مانند روایت ابی بصیر از امام صادق(ع) که فرمودند: «شهادت مهمان در صورتی اشکال ندارد که عفیف باشد و خود را حفظ کند»[1]

ثالثاً اگر سند همهٔ این روایات صحیح و دلالتشان روشن باشد، صلاحیت ندارند تا با روایاتی که بر لزوم تفحص دلالت دارند، مقابله نمایند.

طباطبایی در ***ریاض المسائل*** (۱۵-۴۰-۱۴۱) دلایل عدم صلاحیت را به این شرح بیان می کند:

۱- روایاتی که بر عدم اکتفا به اسلام دلالت دارد، از روایاتی که بر اکتفا به صرف اسلام دلالت دارد، أخص مطلق است، زیرا روایاتی که بر عدم اکتفا دلالت دارد، عام است، یعنی هم شامل موردی که ملکه یا حسن ظاهر وجود دارد، می شود و هم شامل موردی که هیچ یک وجود ندارد، میگردد؛ اما روایاتی که بر عدم اکتفا دلالت دارد، فقط شامل مواردی که اسلام همراه با ملکه یا حسن ظاهر باشد، می شود. بنابراین

۱. «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً» (حرعاملی، ۲۹۱/۱۸).

باید روایاتی را که بر اکتفا به صرف اسلام دلالت دارد با روایاتی که بر عدم اکتفا دلالت دارد، مقید نموده بگوییم: مراد از آن روایات نیز لزوم وجود ملکه یا حسن ظاهر است و چون إثبات وجود ملکه یا حسن ظاهر، جز با تفحص ممکن نیست، آن روایات هم بـر لزوم تفحص دلالت دارند.

۲- روایاتی که بر لزوم تفحص از حال مجهول دلالت دارند، نسبت بـه اخبـاری که بر عدم تفحص دلالت دارند، دارای دو مرجحند: ۱) شهرت عظیمه، ۲) ظواهر کتـاب و سنت مستفیضه.

۳- اگر روایات دال بر لزوم تفحص نسبت به روایاتی که بر عدم تفحص دلالـت دارد، ترجیح نداشته باشند، این دو دسته روایات با هم تعارض می کننـد کـه نتیجـه آن ساقط شدن هر دو از درجه اعتبار اسـت، بنـابراین نمـی تـوان از روایـات، یـک قاعـده تعبدی با عنوان «اصل بودن عدالت در مسلمان» استفاده نمود.

لازم به یادآوری است که بیشتر روایاتی که بر عـدم لـزوم تفحـص دلالـت دارد، مختص به باب شهادت است و چند روایت نیز بر عدم تفحص از عدالت امام جماعـت دلالت دارد و اگر با این روایات قاعده ای به نام «اصل بـودن عـدالت در مسـلمان» هـم ثابت شود، نمی توان از آن در سایر موارد اعتبار عدالت (غیـر از بـاب شـهادت و امـام جماعت) استفاده نمود، زیرا قاعده تعبدی تنها در مواردی که دلیل خـاص وجـود دارد، اجرا می شود.

ج. اجماع

گروهی اجماع را نیز به عنـوان یکـی از دلایـل عـدم لـزوم تفحـص از عـدالت مجهول الحال ذکر کرده اند. شیخ طوسی پس از این که صرف اسلام و عدم ظهور فسق را برای قبول شهادت کافی دانسته، گفته است: «دلیل مـا اجمـاع امامیـه و روایـات آنهـا است و نیز بـه دلیل این کـه اصل در مسلمان عادل بودن اسـت و فسـق بـر او عـارض می‌شود و این امر به دلیل نیاز دارد و نیز ما می دانـیم کـه تفحـص از عـدالت در زمـان

پیامبر و صحابه و تابعین انجام نمی شد و این را شریک بن عبدالله قاضی باب کرد و اگر شرط بود، در همه زمانها بر ترک آن اتفاق نظر نداشتند».[1]

در میان قائلین به این قول کسی جز شیخ طوسی به اجماع استدلال نکرده است، تنها شهید ثانی (***مسالک الافهام***، ۴۰۳/۱۳) گفته است: «حال سلف به این امر شهادت می دهد» که شاید این بیان اشاره به اجماعی باشد که شیخ آن را ادعا نموده است.

مناقشه

اولاً اجماعی بودن «اصل عدالت» را نمی پذیریم، زیرا چنان که گفته شد، مشهور فقها به این اصل قائل نیستند، حتی بیشتر فقهای اهل سنت نیز نظیر شافعی، محمد و ابویوسف قائلند که باید از حال شهود تفحص نمود و تنها این قول از ابوحنیفه و آن هم در غیر حدود و قصاص نقل شده است(ابن قدامة، ۴۱۶/۱۱).

ثانیاً وقتی به سخنان قدما، نظیر شیخ که این قول به آنها نسبت داده شده مراجعه می کنیم، پی می بریم که آنها نیز شهادت مجهول الحال را بدون تفحص نمی پذیرفتند، چنان که شیخ طوسی در جای دیگر عدالت را به مضمون صحیحهٔ ابن ابی یعفور تعریف کرده[2] و تفحص از ظاهر از لازم شمرده است، هر چند تفتیش از باطن شاهد را لازم ندانسته است. بنابراین باید سخن ایشان در خلاف را هم صرفاً بر عدم لزوم تفتیش از حقیقت حال حمل نمود.

ثالثاً استدلال به اجماع صحابه و تابعین نیز به دو دلیل صحیح نیست:

۱- این ادعا را که صحابه و تابعین از حال شهود تحقیق نمی کردند، نمی‌پذیریم (بهبهانی، ۴۳۹/۱).

---

۱. دلیلنا اجماع الفرقه و اخبارهم و أیضا الاصل فی الاسلام العداله والفسق طار علیه یحتاج الی دلیل و أیضاً نحن نعلم أنه ما کان البحث فی أیام النبی(ع) و لا ایام الصحابه و لا أیام التابعین و إنما هو شیئ أحدثه شریک بن عبدالله القاضی, فلو کان شرطاً ما أجمع الأعصار علی ترکه (***الخلاف***، ۲۱۷/۶).

۲. «العدل الذی یجوز قبول شهادته للمسلمین و علیهم هو أن یکون ظاهره, ظاهر الایمان, ثم یعرف بالستر و الصلاح و العفاف و الکف عن البطن و الفرج و البد و اللسان...» (***النهایه***، ۳۲۶/۱).

۲- اگر این ادعا را بپذیریم، عمل آنها نمی تواند به عنوان دلیل و مدرک برای وجود اجماع، توسط شیخ مورد استناد واقع شود، زیرا اسلام موردنظر آنها، با اسلام موردنظر شیخ متفاوت است، چون نزد شیخ و مشهور فقهای شیعه، مراد از اسلام ایمان (امامی بودن) است، اما از نظر صحابه و تابعین مراد از اسلام، ایمان در برابر کفر است، پس چگونه شیخ می تواند به فعل صحابه و تابعین که از نظر خود او صحیح نیست، استدلال کند؟

رابعاً فاضل مقداد (۳۸۴/۲) گفته است، اجماعاً عدالت ملکه است و چون ملکه بودن، مستلزم تحقیق و تفحص است، این ادعا با ادعای شیخ مبنی بر اجماعی بودن قبول شهادت بدون تفحص منافات دارد.

خامساً اجماع فوق مدرکی است، زیرا ممکن است عمل فقها مستند به روایاتی باشد که بر عدم لزوم تفحص از حال مجهول دلالت دارد، نه صرف تعبد و حال آن که اجماع در صورتی حجت است که صرفاً تعبدی باشد.

سادساً اگر اجماع را هم بپذیریم، شاید مراد همه یا برخی اجماع کنندگان از مسلمانی که شهادتش بدون تفحص پذیرفته می شود، فردی باشد که با مردم معاشرت داشته و معروف است، نه مجهول که مورد بحث است (بهبهانی، ۴۳۰/۱).

بنابراین اصل عدالت، قاعده تعبدی مستفاد از ادله و عمومات شرعی هم نیست.

۳- اسلام و عدم ظهور فسق، أمارۀ عدالت باشد:

در صورتی اسلام و عدم ظهور فسق اماره عدالت است که ظهور در عدالت داشته باشد. برای مشخص شدن صحت و سقم این احتمال لازم است اموری که ممکن است منشأ این ظهور شود، مورد بررسی قرار گیرد:

۱- اصاله الصحه:

اصاله الصحه یکی از قواعد فقهی است که در شبهات موضوعیه به کار می رود، یعنی هرگاه در صحت و فساد عملی که از فرد مسلمانی صادر شده شک شود، بر طبق

اصاله الصحه، به صحت آن فعل حکم می شود، حال ممکن است ادعا شود که حکم به صحت فعل مسلمان براساس اصاله الصحه مستلزم حکم به عدالت است، زیرا حکم به صحت به این معنا است که از فرد عملی که مخالف شرع باشد (فسق) صادر نشده و چون واسطه ای بین فسق و عدالت نیست، وقتی یکی (فسق) نفی شود، دیگری (عدالت) ثابت می شود. (مامقانی، ۲۶۵).

مناقشه

اولاً با اجرای اصاله الصحه حداکثر چیزی که بر فعل مترتب می شود صحت فاعلی است یعنی نهایتاً دلالت می کند که این فعل مشخصی که فرد مسلمان انجام داده، صحیح است، اما صحت فعلی را ثابت نمی کند، به این معنا که اگر اصل انجام فعل معلوم نباشد، با اصاله الصحه نمی توان به اصل انجام یافتن آن حکم نمود. زیرا چنان که بجنوردی (۳۴۶/۱) گفته است، «اجرای اصاله الصحه منوط به احراز عنوان و صورت عمل است.» بنابراین نمی توان با آن عادل بودن را ثابت نمود، زیرا عادل بودن متوقف بر آن است که فسق از فرد صادر نشده باشد. شاهد بر عدم امکان اثبات صحت فعلی با اصاله الصحه آن است که این اصل حتی در افعال و گفته های مجهول فاسق هم جاری می شود.

ثانیاً اگر اصاله الصحه بر صحت فعلی هم دلالت کند، بر عدم صدور فسق دلالت می کند، نه بر عدالت و حکم به عدالت با آن، اصل مثبت است (زیرا اثبات مقتضی با اجرای اصل عدم مانع مثبت است) و در اصول ثابت شده که حتی اگر اصاله الصحه از امارات باشد، مثبتات آن حجت نیست (خویی، ***مصباح الاصول***، ۳۳۴).

ثالثاً حتی اگر مثبتات اصاله الصحه هم حجت باشد، با آن نمی توان به عدالت فرد مجهول الحال حکم نمود، زیرا عدالت یا ملکه است و یا صرف انجام واجب و ترک حرام (صرف استقامت فعلی). به عبارتی یا امر وجودی است و یا امور وجودی فراوانی در آن شرط است، لذا در هنگام شک در تحقق ملکه یا آن امور وجودی، اصل

استصحاب مقتضی عدم تحقق آن است، بنابراین هر چند اصاله الصحه بر عدالت دلالت داشته باشد، استصحاب بر عدم تحقق آن دلالت می کند. پس این دو اصل با هم تعارض می کنند و در صورت تعارض اصاله الصحه با استصحاب موضوعی مربوط به قابلیت مورد یا فاعل، اصولیین دو دیدگاه دارند: (۱) تقدیم استصحاب، (۲) تساقط (خویی، ***مصباح الاصول***، ۳۳۷-۳۳۹ و انصاری، ***فرائد الاصول***، ۷۲۹/۲) و بنابر هیچ یک از دو دیدگاه، اصاله الصحه مقدم نمی شود تا مقتضی عدالت باشد.

۲- حال مسلمان

مراد از حال مسلمان شیوه رفتار و حالت معمول او است، به این معنا که چون معمولاً یک مسلمان واجبات را انجام می دهد و محرمات را ترک می کند، این امر موجب ظن به عدالت او می شود. شهید ثانی گفته است: «به همین دلیل است که اگر کسی به او نسبت دهد که واجبات را ترک می کند و محرمات را انجام می دهد، فاسق شده و تعزیر می گردد» (***مسالک الافهام***، ۴۰۲/۱۳).

مناقشه

حال مسلمان نیز نمی تواند منشأ ظهور اسلام و عدم ظهور فسق در عدالت باشد؛ زیرا:

اولاً قبول نداریم که به خصوص در عصر حاضر رفتار مسلمانان این گونه باشد، چون وقتی با آنها معاشرت و معامله می کنیم، پی می بریم که بسیاری از محرمات را مرتکب شده و واجبات بسیاری را ترک می کنند.

ثانیاً اگر بپذیریم که رفتار مسلمانان به این نحو باشد، نهایتاً از آن ظن به عدالت حاصل می شود و این ظن در صورتی حجت است که دلیل قطعی بر حجیت آن وجود داشته باشد و تنها دلیلی که بر این امر می تواند موجود باشد، سیره عقلا است و ما نمی‌پذیریم که سیره عقلا این مورد را شامل شود.

ثالثاً اگر سیره عقلا این مورد را شامل شود، نمی توان با ظاهر حال عدالت را

ثابت نمود، زیرا اگر عدالت ملکه و امر راسخ باشد، با ظاهر نمی توان آن را شناخت و اگر استقامت فعلی (صرف انجام واجب و ترک حرام) باشد نیز با ظاهر نمی توان به تحقق همه اموری که وجود آنها در عدالت شرط است، حکم نمود.

و مناقشه در استدلال شهید ثانی این است که هیچ ملازمه ای بین تعزیر کردن فرد به خار مصلحت و حصول قطع یا حتی ظن به عدالت نیست، زیرا اگر کسی مسلمانی را به فسق نسبت دهد، هر چند قاضی به فاسق بودن منسوب الیه علم داشته باشد، نسبت دهنده را تعزیر می کند (اردبیلی، ۶۷/۱۲). بنابراین، حال مسلمان هم منشأ ظهور اسلام و عدم ظهور فسق در عدالت نیست تا تفحص ازعدالت مجهول لازم نباشد.

۳- ملکه اسلام

فرق حال مسلمان با ملکه اسلام این است که حال مسلمان، عمل به احکام شرعی در خارج است، اما ملکه اسلام، اعتقاد به دین و احکام آن است. گروهی از فقها اعتقاد به اسلام را به عنوان یکی از ادله حمل فعل مسلمان بر صحت ذکر کرده و گفته اند، نفس اعتماد به اسلام مقتضی آن است که فعلی که مسلمان انجام داده، بر طبق احکام شرع باشد، پس باید به صحت آن فعل حکم شود، زیرا مخالفت او صرفاً ناشی از عوامل و انگیزه های خارجی است که در موارد شک، احتمال آن با اصل قابل انتقاء است(تبریزی، ۵۶۰). همین اعتقاد به اسلام که به عنوان یکی از ادله الصاله الصحه ذکر شده، به عنوان دلیل و منشأ ظهور اسلام و عدم ظهور فسق در عدالت و یکی از ادله آن است.

مناقشه

اولاً نفس اعتماد به دین، حداکثر موجب این می شود که فرد به درستی و حقانیت آنچه صاحب دین آورده است معتقد باشد اما باعث نمی شود که افعال و اقوال معتقد به آن، حتماً براساس دستورات آن دین صورت گیرد (همان جا). آری تقوا

مقتضی عدالت است، اما أخص از صرف اعتقاد به اسلام است.

ثانیاً اگر اصل اقتضا را بپـذیریم، آن قـدر ارتکـاب گنـاه و بـی مبـالاتی در میـان مسلمانان زیاد است که مقتضی (ملکۀ اسلام) نمی تواند به نحوی موثر باشـد کـه بتـوان احتمال فسق را با اصل دفع نمود (فاضل هندی، ۶۰/۱۰).

ثالثاً حتی اگر ملکه مؤثر باشد و بتوان با اصل، احتمـال فسـق را برطـرف نمـود، نمی توان به عدالت حکم کرد زیرا اثبات عدالت با اصل عدم فسق، اصـل مثبـت اسـت که حجت نیست (تبریزی، *اوثق الوسائل*، ۵۶۰).

۴- روایات

آخرین امری که ممکن است منشأ ظهور اسلام و عـدم ظهـور فسـق در عـدالت شده باشد، روایاتی است که به حسن ظن به مسلمان امر می کند، ماننـد ایـن روایـت از امام صادق(ع) که فرمودند: «حضرت علی(ع) در سخنی بیان نموده انـد کـه کـار بـرادر دینی خود را به بهترین وجه قرار ده و بر خوبی حمل کن تا هنگامی که دلیلی برخلاف آن بیابی و بـه سخن برادرت بدگمـان مباش در حالی که توجیـه خـوبی بـرای آن پیـدا می کنی.»[۱]

مناقشه

اولاً این روایات هیچ دلالتی بر لزوم ترتیب اثر ندارد، بلکـه فقـط جنبـه اخلاقـی دارند.

ثانیاً اگر این روایات بر لزوم ترتیب اثر دلالت کنند، به همـان اصـاله الصـحه بـر می‌گردند، زیرا معنایشان این است که باید فعل مسلمان را بر صحت حمل نمود و چنان که قبلاً گفته شد، با حمل فعل بر صحت نمی تـوان عـدالت را ثابـت کـرد (آل کاشـف الغطاء، ۲۷۷/۲).

---

۱. «ضع أمر اخیک علی أحسنه حتی یأتیک ما یغلبک منه و لا تظنن بکلمه خرجت من أخیک سوء و أنت تجـدلها فی الخیر محملاً» (حرعاملی، ۳۰۲/۱۲).

ثالثاً این روایات با روایاتی که بـر عـدم اعتمـاد و لـزوم احتیـاط دلالـت دارنـد، معارض است، مانند این روایت از امام صادق(ع) که فرمودند: «البته به برادر دینی خـود اعتماد کامل نداشته باش، زیرا اعتماد بیش از حد موجب زمین خـوردنی مـی شـود کـه جبران شدنی نیست.»[۱]

حال که مشخص گردید، اسلام و عدم ظهور فسق به هیچ یک از اعتبارات فوق، ظهور در عدالت ندارد، پس اصل در اینجا به معنای اماره هم نیست.

۴- مراد از اصل، اصل عملی باشد:

در صورتی می توان هنگام علم به اسلام و عـدم ظهـور فسـق بـا اجـرای اصـل عملی، حکم به عدالت نمود که یکی از دو امر زیر ثابت شود: ۱- در هیچ موردی واقعاً عدالت شرط نباشد، بلکه در همهٔ موارد تنها فسق مانع باشد. ۲- اگر در برخی یـا همـهٔ موارد عدالت شرط است، احراز آن با اصل ممکن باشد.

بدون شک در بسیاری موارد با دلیل نقلی و حتی در برخی موارد با دلیـل عقلـی اعتبار عدالت به اثبات رسیده است، حتی اگر در اعتبار عـدالت در برخـی مـوارد شـک شود، به دلیل قرآن کریم (طلاق/۲) و روایات متواتر (حرعاملی، ج ۱۸، أبواب شهادات) و نیز اجماع در اعتبار آن در شاهد شکی نیست، بنابراین در برخی موارد عـدالت شـرط است و چون عدالت یا ملکه است و یا استقامت فعلی و هر دو هم امر وجودی هستند، باید وجود آن ها با دلیل احراز شود، اما با اصل نمی توان آن را احـراز کـرد، زیـرا تنهـا اصلی که ممکن است با اجرای آن بتوان عدالت را احراز نمود، در صورتی که فسق امـر عدمی باشد، استصحاب عدم فسق است که نتیجه آن به دو شرط، عدالت است:

۱- مثبتات اصول حجت باشد، زیرا با اجرای اصل می خواهیم عدالت را که یک امر وجودی است، ثابت نماییم(تبریزی، ۵۶۰).

۲- تقابل بین فسق و عدالـت ملـکه و عدم ملکه باشد، زیرا تنها در این صورت

---

۱. «لا تثقن بأخيک کل الثقه، فان صرعه الاسترسال لا تستطال» (همان، ۵۰۱/۱۸)

است که با انتفاء فسق به عدالت حکم می شود.

اما هر دو شرط فاسد است، دلیل فساد امر اول بسیار روشن است، زیـرا مشـهور اصولیین مثبتات را حجت نمی دانند (آخوند خراسانی، ۴۷۲) و دلیل بطلان و فساد امـر دوم این است که تقابل بین آن دو تضاد است، زیرا می توان بـین آن دو واسـطه فـرض نمود و چون در فرد مجهول الحال ممکن است واسطه وجـود داشـته باشـد (یعنـی نـه فاسق باشد و نه عادل)، با انتقاء فسق نمی توان به عدالت حکم نمود. بنـابراین بایـد بـا تفحص به وسیله دلیل معتبر وضعیت مجهول را مشخص کرد. اما در صورتی کـه فسـق هم امر وجودی باشد، استحصاب آن با استصحاب عدالت معـارض و نتیجـه آن سـاقط است. بنابراین، در موارد شک در عدالت اصل جاری نمی شود.

با ابطال این احتمال، باطل بودن ادعای «اصل بودن عدالت در مسـلمان» روشـن گردید، زیرا به هیچ یک از معانی اصل که در اینجـا احتمـال اراده آنهـا وجـود داشـت، اسلام و عدم ظهور فسق، اصل برای عدالت نبود.

نتیجه

هر چند بیشتر ادلهٔ ارایه شده در مورد تفحص از عدالت، پیرامـون شـاهد اسـت. اما با بررسی دو نظریهٔ موجود در این مسأله به دو امر پی می بریم:

۱- در هیچ موردی از موارد اعتبار عدالت، نمی تـوان بـه صـرف اسـلام و عـدم ظهور فسق اکتفا نمود.

۲- در همهٔ موارد، تفحص تا تحصیل علم یا ظـن بـه عـدالت لازم نیسـت و در برخی موارد، ممکن است حسن ظاهر نیز تعبداً کفایت کند، بنابراین نتیجه می گیریم که لزوم تفحص از عدالت در همهٔ موارد، به یک نحو نیست، بلکه بسته به مـوارد مختلـف متفاوت است.

حـال این سؤال مطرح می شود کـه آیا ضابطه ای وجود دارد تا با آن بتوان برای

هر مورد از موارد اعتبار عدالت به میزان معینی از تفحص حکم نمود؟ پاسخ مثبت است. اما برای پی بردن به این ضابطه ذکر مقدمه ای لازم است.

اگر فتاوای فقها و ادله اعتبار عدالت در موارد مختلف را بررسی کنیم، پی می‌بریم که عدالت شرط شده در برخی موارد با موارد دیگر از جهات زیر متفاوت است:

۱- نحوه اعتبار، زیرا در برخی موارد به عنوان یک صفت خاص در برابر فسق و در موارد دیگر به عنوان وسیله ای برای تحصیل امری در واقع لحاظ شده و به عبارتی در برخی موارد صفت است و در موارد دیگر آلت و وسیله.

۲- دلیل اعتبار، زیرا در برخی موارد صرفاً دارای دلیل تعبدی است و در مواردی به سیره عقلا نیز به آن استدلال شده است.

۳- ماهیت شرط، زیرا در برخی موارد، عدالت شرط ذاتی صحت یا جواز عمل و در موارد دیگر یک شرط عرضی است نه واقعی، بلکه شرط واقعی امر دیگری است که عدالت فقط اماره آن است، یعنی، عدالت به تبع آن شرط شده و اثر دیگری ندارد.

در مواردی که عدالت تنها صفت باشد و تعبداً شرط ذاتی صحت یا جواز عمل قرار داده شده باشد موضوعیت دارد، زیرا در حقیقت موضوع حکمی از احکام شرعی است و در مواردی که عدالت به عنوان وسیله ای برای تحصیل امری در خارج، عَرَضاً شرط قرار داده شده، طریقت دارد، زیرا صرفاً یک طریق شرعی برای حصول علم به صداقت، امانت و... است.

ثمرهٔ فرق بین طریقی بودن عدالت و موضوعی بودن آن در موارد زیر است:

۱- اگر در موردی عدالت موضوعیت داشته باشد، هیچ چیز نمی تواند جانشین آن شود، اما اگر طریقیت داشته باشد، امارات دیگر نظیر وثاقت که نوعاً بتواند واقع را تحصیل کند، جانشین آن می شود.

۲- در مواردی که عدالت موضوعیت دارد، در صورت تعارض اعدل با اعلم، یا

اعدل مقدم می شود و یا هر دو مساوی هستند، اما در مواردی که عدالت طریقیت دارد، اعلم بر اعدل مقدم می شود، زیرا مهم تحصیل واقع است.

۳- در مواردی که عدالت طریقیت دارد، اگر پس از انجام عمل توسط شخصی که ظاهراً عادل بوده، مشخص شود که واقعاً فاسق بوده است، در صورتی که آن فعل مطابق واقع باشد، پذیرفته می شود، مگر اینکه با دلیل ثابت شود که در آن مورد، فسق مانع است، اما در مواردی که عدالت موضوعیت دارد، پس از کشف خلاف، کفایت یا عدم کفایت عمل انجام شده، تابع دلیل اعتبار است، به این معنا که اگر دلیل بر اعتبار عدالت واقعی در آن مورد دلالت کند، عمل انجام شده مطلقاً کفایت نمی کند، چه در حق فاعل و چه در حق دیگران. اما اگر دلیل بر اعتبار عدالت علمی دلالت کند، آن عمل در حق دیگران حجت است(شهیدی، ۶۵۰). زیرا آنچه شرط شده، علم دیگری به عدالت است که آن هم در حین عمل محقق بوده است، چنان که در نماز جماعت گروهی قائل به علمی بودن شرط عدالت شده اند، اما در مورد اینکه آیا این عمل در حق خود فرد که علم به فسق خویش داشته، کفایت می کند یا خیر، اختلاف است.

حال می گوییم ملاک و میزان تفحص از عدالت مجهول الحال نیز دایر مدار طریقی و موضوعی بودن عدالت است؛ بدین معنا که اگر در موردی علم یا وثوق به عدالت شرط شده باشد، احراز آن با امارات تعبدی نظیر صرف حسن ظاهر کفایت نمی‌کند، چه عدالت طریقیت داشته باشد و چه موضوعیت، چنان که در مورد امام جماعت، گروهی به استناد برخی روایات، مانند روایت «جز به کسی که اطمینان نداری، اقتداء نکن»[1] قائل به لزوم وثوق به عدالت شده اند، اما اگر علم یا وثوق به عدالت شرط نشده باشد، حکم تفحص و میزان آن در عدالت طریقی با عدالت موضوعی متفاوت است، زیرا اگر عدالت طریقیت داشته باشد و اماره دیگری که بتوان با آن واقع را تحصیل نمود، وجود داشته باشد به تفحص از عدالت نیاز نیست، زیرا در این

۱. «لا تصل إلا خلف من تثق بدينه» (حرعاملی، ۳۹۳/۵).

صورت غرض از اعتبار آن، تحصیل امری در واقع است (مانند وثـوق بـه صـدق) و بـا تحصیل واقع، غرض دیگری در وجود عدالت نیست تا تفحص از آن لازم باشد، اما اگر چنین اماره ای وجود نداشته باشد و طریق تحصـیل واقـع، منحصـر بـه عـدالت باشـد، تفحص از آن تا حصول وثوق به عدالت لازم است، زیرا دلیل عمـدهٔ اعتبـار عـدالت در این صورت سیرهٔ عقلا است و از نظر عقلا وقتی عدالت طریقیت دارد که بـا آن نسـبت به واقع وثوق حاصل شود و تا زمانی که خود آن در واقع ثابت نشود، چگونه می تـوان با آن نسبت به واقع ظن حاصل نمود؟ لذا در این صورت، امارات تعبـدی نظیـر حسـن ظاهر برای احراز آن کفایـت نمـی کنـد. چنـان کـه در مـورد راوی مشـهور، متـأخرین (خویی، ***معجم رجال الحدیث***، ۴۱/۱) قائلند که غرض از اعتبار عدالت، وثوق به صدق راوی است و به همین جهت روایت راوی موثق نیز حجـت اسـت و بـدون تحقیـق از حال راوی هیچ روایتی پذیرفته نمی شود. اما در مواردی کـه عـدالت موضـوعیت دارد، چون صرفاً یک شرط تعبدی است و امر تعبدی باید به نحوی باشد که شـارع خواسـته است، باید در هر مورد به ادله اعتبار آن مراجعه نمود و هر چـه کـه بـه عنـوان کاشـف عدالت در آن مورد کافی دانسته شده، معتبر خواهد بود، هر چند با آن نسبت به عـدالت وثوق حاصل نشود. مثلاً وقتی که به ادله اعتبار عدالت در مرجع تقلید مراجعه می کنیم، پی می بریم که وجود عدالت در فاعل آن قدر اهمیت دارد که شارع به چیز دیگری غیر از آن رضایت نمی دهد، لذا باید وجود مرتبه بالایی از عدالت در او ثابـت شـود و ایـن امر مستلزم تفحص فراوان است و صرف حسن ظاهر کفایت نمی کند، امـا در مـواردی نظیر شاهد، ادله اعتبار آن، نظیر صحیحه ابن ابی یعفور بر کفایـت حسـن ظـاهر دلالـت دارد که لازمهٔ آن، حداکثر، لزوم تفحص از ظاهر حال است، در این گونه مـوارد، حتـی اگر دلیل معتبری بر اکتفا به صرف اسلام و عدم ظهور فسق وجود داشته باشد، می توان به آن بسنده نمود، اما در این موارد اگر شارع میزان خاصی را کافی نداند، چون عـدالت شرط است و شک در آن باعث شک در مشروط و در نتیجه موجب انتقاء آن می شود،

باید با دلیل معتبر وجود آن احراز شود.

با این توضیحات مشخص گردید که نمی توان در همه مـواردی کـه عـدالت بـه عنوان شرط قرار داده شده، در مورد لزوم یا عدم لزوم تفحص از عدالت و میزان آن بـه یک نحو حکم نمود، اما تحقیق در زمینه موارد طریقیت و موضوعیت عـدالت و میـزان تفحص در هر یک از موارد به طور خاص، از حوصلهٔ این مقاله خارج است.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

اردبیلی ، مولی احمد، ***مجمع الفائده و البرهان***، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۶ق.

آل عصفور بحرانی، حسین بن محمـد، ***الانوار اللوامع فی شرح مفـاتیح الشـرائع***، قـم، مجمع البحوث العلمیه، بی تا.

آل کاشف الغطاء، علی، ***النور الساطع فی الفقه النافع***، قم، بی تا.

ابن قدامه، عبدالله بن احمد، ***المغنی***، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق.

ابن علامه حلی، محمد (فخرالمحققین)، ***إیضاح الفوائد فی شرح مشـکلات القواعـد***، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷ق.

ابن منظور، محمد بن مکرم، ***لسان العرب***، بیروت، دارصادر، بی تا.

انصاری، شیخ مرتضی، ***رسائل فقهیه***، قم، نشر کنگره جهانی شیخ انصاری، ۱۴۱۴ق.

ـــــــــــــ، ***فرائد الاصول***، قم، مؤسسه نشر اسلامی، بی تا.

ـــــــــــــ ، ***کتاب المکاسب***، قم، کنگره جهانی شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق.

بجنوردی، حسن، ***القواعد الفقهیه***، قم، نشر هادی، ۱۴۱۹ق.

بحرانی، یوسف بن احمد، ***الحدائق الناظره فی احکام العتره الطاهره***، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۵ق.

بهبهانی، محمدباقر، ***مصابیح الظلام***، قم، مؤسسه مؤلف، ۱۴۲۴ق.

تبریزی، جواد، ***أوثق الوسائل***، قم، مکتبه الکتبی النجفی، ۱۳۶۹ق.

حرعاملی، محمد بن حسن، ***وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعه***، بیروت، دارالإحیاء التراث العربی، بی تا.

حکیم، محمدتقی، ***الاصول العامة للفقه المقارن***، قم، مجمع العالمی لأهل البیت(ع)، ۱۴۱۸ق.

حیدری، علی نقی، ***اصول الاستنباط***، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۲ش.

خمینی، روح الله، ***تحریرالوسیله***، قم، انتشارات قدس محمدی، بی تا.

خوئی، ابوالقاسم، ***التنقیح فی شرح العروة الوثقی***،نجف، موسسة احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۷ق.

ـــــــــــــــ ، ***مصباح الاصول***، قم، مکتبه الداوری، ۱۴۱۷ق.

ـــــــــــــــ ، ***معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه***، قم، ۱۴۱۳ق.

سیوری، مقداد بن عبدالله (فاضل مقداد)، ***کنزل العرفان فی فقه القرآن***، قم، مکتب نوید اسلام، ۱۴۲۲ق.

شهید اول، محمد بن مکی، ***الدروس الشرعیه***، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.

شهید ثانی، زین الدین بن علی العاملی، ***مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الاسلام***، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ق.

شهیدی تبریزی، فتاح، ***هدایه الطالب إلی اسرار المکاسب***، تبریز، چاپخانه اطلاعات، ۱۳۷۵ق.

طباطبایی حکیم، سیدمحسن، ***مستمسک العروه***، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.

طباطبایی، علی بن محمد، ***ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل***، قم، موسسه آل البیت لإحیاء التراث، ۱۴۱۸ق.

طباطبایی، محمدحسین، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، تهران، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، ۱۳۶۶ش.

طباطبایی، محمدمجاهد، ***مفاتیح الاصول***، قم، مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث، ۱۲۹۶ق.

طوسی، محمد بن حسن، ***الخلاف***، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۷ق.

ـــــــــــــ ، ***النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی***، بیروت، دارالکتب الجری، ۱۴۰۰ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف، ***تحریرالاحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه***، مؤسسه آل البیت، ۱۳۱۵ق. بی جا.

ـــــــــــــ ، ***مختلف الشیعه فی أحکام الشریعه***، قم، موسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۶ق.

فاضل هندی، محمد بن حسن، ***کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام***، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۶ق.

کاتوزیان، ناصر، ***فلسفه حقوق***، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۵.

مامقانی، عبدالله، ***نهایه المقال***، قم، انتشارات مجمع الذخائر الاسلامیه، بی تا.

مجلسی، محمدباقر، ***بحارالانوار الجامعه لدرر أخبار الائمه الاطهار***، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.

مرتضوی لنگرودی، محمدحسین، ***الدر النضید فی الإجتهاد و التقلید***، قم، مؤسسه انصاریان، ۱۴۱۲ق.

نجفی، محمدحسن، ***جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام***، بیروت، انتشارات دارالإحیاء التراث العبری، بی تا.

نراقی، احمد، ***جامع السعادات***، قم، دارالکتب العلمیه، بی تا.

نوری، میرزاحسین، ***مستدرک الوسایل و مستنبط المسائل***، بیروت، مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث، ۱۴۰۸ق.

یزدی، سیدمحمدکاظم ، ***العروة الوثقی***، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۷۸.